論羅澤南的經世思想

陸 寶 千

㈠

清咸豐初元，兵旅起於金田，踰嶺入湘，狼奔豕突，且猖且嚙，所過殘破。將陷長沙，有羅山塾師部勒其子弟鄉人，截而阻之。其後曾滌生藉此鄉勇，編練爲軍，與金田之眾纏鬪鍥逐，卒能蹙之秦淮河畔，聚而殲之。於是大江以南，婦女不入於「女館」，金銀不納於「聖庫」，孔孟得受祭於春秋，而滿洲軍政之權，潛移於軒轅之子孫。下及辛亥，遂改玉步。溯其濫觴之流，不可謂非出於書生義憤之所致也。後人盛美滌生盪難之功，顧當日羅山師生獻身鋒鏑，以證所學，鮮能齒及之矣。夫說心論性之士，拙於治事，見誚世人，洋洋盈耳，歷歷銘心；羅山雖能以身證道，奈俗論之難移何！試問理學者之無與於事功；學之所限歟？運之所阨歟？羅山之能爲滌生前驅，學問使然歟？時會適然歟？掉舌之士，罕有息心究之者。玆藉羅山之學，稍攄其故，幸學者留意焉。

㈡

羅澤南字仲嶽、號羅山，湖南湘鄉人。好學而家貧，課徒自給。年三十三，始補縣學生；又八九年，以廩生舉孝廉方正。清咸豐二年，太平軍犯長沙，縣令朱孫貽召澤南、王鑫、劉蓉等練鄉勇以備不虞。澤南倣戚繼光法部署其眾，敎之擊刺，勗以忠義，紀律肅然。城圍解，以功保訓導。

明年春，曾國藩奉詔督治團練，澤南因隸之，歷剿桂東等處土匪。六月，受國藩命，與朱孫貽、郭嵩燾、夏廷樾等援南昌。既至，與大平軍戰於城下，敗績，收軍入城。越數日，再戰；力卻之。八月，太平軍撤圍北去，澤南於是南援吉安，進捷於安福。湘撫駱秉章札其回省，遂回師解永興圍，轉戰郴、衡間。四年，國藩東征，留澤南守衡州。澤南掃攸縣、湘潭等匪。六月，國藩在長沙定水陸夾攻策，檄澤南率部助塔齊布由陸路攻岳州；七月，力戰克之。閏月，克城陵磯，敗太平軍於

羊樓峒。八月，克崇陽、咸寧，與水師合取武昌。九月，國藩率軍三路東下，澤南克興國，攻田家鎮。十月，大敗太平軍於半壁山，與水師克田家鎮。十一月，克黃梅，南攻九江。以頓兵久，十二月，與胡林翼等轉攻梅家洲，力戰始下。而國藩水師陷於鄱陽湖，澤南、林翼乃回援九江；太平軍夜襲國藩營，國藩奔澤南營以免，憤欲赴敵求死；澤南及劉蓉止之。國藩乃退駐南昌；五年二月，使澤南援贛東。澤南先於三月率軍至南昌，遂東擊弋陽、廣信、德興、皆克之，進至景德鎮；六月回軍以固省城。

先是、太平軍於五年春復陷武漢，七月、朝命澤南西援。澤南大敗太平軍於義寧，克之；而國藩復檄澤南至湖口相度形勢，面籌機宜。澤南單騎至湖口，以爲未易猝復，統籌東南大局，必平崇、通、復武漢，以成建瓴之勢，天下事乃可以有爲。國藩遂命澤南西行。九月，克通城、崇陽，轉戰至羊樓峒。十月，克蒲圻。十一月，克咸寧，進至武昌紙坊，合胡林翼大軍。復前至洪山，與林翼共逼武昌，旅進旅退。六年，國藩以贛事危急，擬調澤南回援；澤南回書謂武漢天下樞紐，不可遽縱。然亦欲急克武昌，俾能旋師東行，乃奮力搏戰，直薄城下，受傷，卒於洪山軍中，年五十歲；先已積功至浙江寧紹道臺加布政使銜，至是，以巡撫陣亡例賜邮，諡忠節。

(三)

澤南之學，有本有末。末者何？經世之學是也。澤南經世之學，重點在對君主專制制度之意見。此重點不在對君主專制制度之本身施何檢討，若昔日黃黎洲、唐鑄萬之所爲；而係先肯定君主專政制度，而復依儒家之義，建立理想的君主標準。所謂儒家之義者，何也？曰：「天子之責乃代天理物」也，澤南曰：

> 乾父坤母，化生萬物；四海黎獻，盡屬天地之赤子。然天雖生此民，厚生正德，有非天之所能爲者；則命此有德之君以統之。故君之行政與治民，實爲代天理物，而有父母斯民之責①。

天子旣責在代天理物，故應體天地好生之心，以乂安乎黎庶。「養之，所以遂其生也。教之，所以復其性也。導之以禮樂，所以涵其德也。威之以兵刑，所以息其亂也。」凡「老弱廢疾鰥寡孤獨以及飛潛動植之物，爲天地之所生者，即爲天地之所愛，莫不思有以安全之、裁成之、使之各若其性」。由於天子乃代天理物，故天子

① 羅澤南：讀孟子劄記（咸豐九年，長沙刊），頁四。

爲「公位」。天子旣爲「公位」，則傳子傳賢，惟德是視。澤南曰：

> 曷觀堯舜之揖讓乎？位也者，天下之公位也。天生烝民，無主乃亂，曰惟有德，克享天心。子能繼天，則傳之子；子不能繼，則傳之賢。傳子傳賢，於己無與也。丹朱之不肖，帝堯憂之；憂其德虧，匪憂其位失也，堯已爲天得舜也②。

德與不德，由何而辨？曰：依於義利。義與利依何而判？曰：依生民之利益而定。君主之決策施政，能以利民爲旨，卽是義，卽是德矣。澤南曰：

> 義利二字，王伯所辨，亦千古治亂所由分也。三代盛王，初無利天下之心，損益張弛，慶賞征伐，純是從生民起見，大中至正，毫無私曲，所以治道日躋於蕩平，民心日卽於醇厚。三代而下，則不然矣。以功利之心腸，行帝王之事業；縱教做得功成勳就，總是爲一己打算。卒之朝廉市道，四海薰心，寇盜刼奪之禍，不可勝詰；三代之休風，不克復見於世；皆利之一念爲之酖毒，業業得業，非倖致也③。

然而居天子之位者，並非僅恃道德卽可垂拱而治，蓋處理眾人之事，尙須才能以輔之。故澤南以爲庸主與暴君皆足以亂天下；此澤南之特見也：

> 君天下者，豈僅未聞有惡行，遂足以稱天位哉！必也其德足以立萬民之極，其才足以任宇宙之重，仁育義正，除弊興利；然後可以代天理物，以膺天命之重。才德不足，則天下之紀綱法度，盡墮壞於冥冥之中。強藩因之而僭竊，奸宄因之而作亂，其君雖無甚惡行，天下之受其害者，殆不可勝言矣。夫庸主之亂天下，與暴主之亂天下，其迹不同，其害則一。暴主之亂，肆一人之欲以亂天下也；庸主之亂，縱天下人之欲以亂天下也④。

吾人之道德，其修養之高下，可以操之在己；至於才能，泰半有賴於天賦，非盡人力所能左右。澤南定才德俱備之標準，望諸君主；此君主由何而來，澤南於此並無明言；然自其天子爲公位之語推之，恐亦主張禪讓也。復次，天子旣係代天理物，則苟法制之有違乎天理者，必須隨時損益。故澤南肯定變法：

> 禹湯文武卽生今日，夏商成周之制亦有不能盡行者，道無古今，用有古今也。必泥其迹而行之，非通儒之經濟矣⑤。

---

② 羅澤南：人極衍義（咸豐九年，長沙刊），頁十九。
③ 同①，頁一。
④ 同①，頁三。
⑤ 同②，頁十二。

若有天子虐民，則革命必不可免，此舉乃係順天應人，是義乃儒家所固有，澤南繼而述之：

上天生民，暴君虐之，穢德腥聞，皇天震怒。天命未離，曰惟我后；天命既絕，是謂獨夫。海隅何冤？萬姓何辜？弗將天威，厥罪惟均。夏商之臣，不仇湯武者，湯武爲匹夫匹婦復仇也。易曰：湯武革命，順乎天而應乎人⑥。

復次，澤南以爲天子旣係代天理物，若鄰國之君不能撫民，則由於惻隱之心，我可以起兵征之。澤南名此舉曰「伐暴」。此乃自義理上肯定戰爭，又澤南之特見，異於昔之迂儒者也：

吾國之民，旣安其生而復其性，起視四國，莫不水深火熱，憔悴日甚，我心豈不惻然？伐暴之舉，到此自住手不得。戰國之事，世之論者，皆在形勢利害上計較。勝敗兵家之常，何可逆料？惟孟子之言，乃天理人心之至，義旗一麾，天下自然響應⑦。（按：此係申孟子向梁惠王所說仁者無敵之義）。

至於實際施政方面，澤南以爲井田、學校乃昔日大政，今井田雖不可復，然爲民制產之意，仍然可師：

井不必盡劃也，即今之地勢可限也；水不必盡溝洫也，即今之陂池可溉也；宅不必盡五畝也，即今之廬舍可居也。惟正其經界，定其多寡，計民之數而授之，則天下之貧富可均，天下之民志可定矣。子之貧富不均，父母不忍也；民之貧富不均，天地亦不豫也。法雖創於先生，道則準之天地。師其意而行之，庶斯民盡有所歸耳⑧。

澤南雖有平均地權之觀念，然耕地不足之現象，實亦計及之，故主張開西北之水利，使汙萊之地復成膏腴，以開財源。此一見解，或受當時學者羣研西北史地之影響。然澤南復曰：

啟造物不盡之藏，斯其材乃呈也；因宇宙自然之利，斯其民乃富也⑨。

由此可知羅氏不諱言利，且有開發經濟之意，則其他儒生之所罕言也。學校方面，澤南以爲先王治民，「爲之小學大學以復其性情」⑩，並不從增進人民智識着眼，故羅氏亦主張黜俗學。所謂俗學者：

---

⑥ 同②，頁十九。
⑦ 同①，頁五。
⑧ 同②，頁十三。
⑨ 同②，頁十六。
⑩ 同①，頁二。

尙詞章、務記誦、身心之學不事講求者，棄天者也。矜夸詐、逞機變、崎嶇反側，不卽乎義理之安者，欺天者也。急功利、圖近效、補苴罅虞，無復遠大之模者，褻天者也。崇尙虛無、厭棄禮法、仁義禮智悉視爲後起之數者，逆天者也。夢幻天地、微塵法界 、 君臣父子夫婦昆弟之倫 、 一切棄之不顧者，叛天者也。以講習爲支離、以事物爲外累、言頓悟 、 言心宗 、 超凡入聖，不事下學者，賊天者也⑪ 。

以上蓋指文學、權謀、功利、老、佛、陸王而言，「繼善成性，天無所吝於人也」，然此等「俗學不黜，異學不熄，欲求立乎其極，是欲之閩越而趨隴蜀也」⑫ 。

在君主專制制度之下，天子不能一人獨治，勢需眾臣相助。然則眾臣與君主之關係如何？澤南以爲「臣」與「君」乃共贊化育者，君臣各有其天職：

若夫與君行天道者，惟此宇宙英才乎？大造絪縕，鍾靈毓秀，篤生一世之人才以爲天下用，俾共贊化乎育，共維乎綱常者也。⑬

天子者、繼天立極、致天下於中和者也。宰輔者、燮理陰陽、佐天子以建極者也。百官有司，各職天職，挽四方之風氣，同歸於極者也⑭ 。

於是臣之於君，在「天職」觀念之下，乃處於對等地位。「臣」並非天子之私人，天子亦無特別神聖之可言。此亦澤南思想之異於同時儒生者也。君臣旣共贊天地之化育，則君臣同德，可以決定歷史發展之方向。澤南以爲「今夫天、有氣數之天，有義理之天。氣數之天，人爲天限者也；義理之天，天由人立」⑮ 。按：羅氏所謂氣數之天，歷史已然之趨勢也；義理之天，人類可憑其意志而創造之歷史也。故「古今來國家之盛衰，時代之隆替，旋而剝，旋而復，雖曰天命，未始不由仁主以開之，暴主以壞之也」⑯ 。暴主何以導使歷史下降？澤南釋曰：天人之氣，一也。民之氣和，天地之氣亦和；民之氣戾，天地之氣亦戾。

暴君之於天下也，仁義不施，禮知日喪。暴斂橫征之政作，其民窮，窮則其氣餒。嚴刑竣法之政作，其民怨，怨則其氣鬱。窮兵戍遠之政作，其民勞，勞則其氣瘁。崇奸害良之政作，其民憤，憤則其氣厲 。 咨嗟痛憾 ， 上干天

⑪ 同②，頁二十三～二十四。
⑫ 同上。
⑬ 同②，頁十。
⑭ 同②，頁八～九。
⑮ 同②，頁十五。
⑯ 同上。

和，疵癘迭起，妖孽並見，水旱之後，盜賊乘之。其積之也有漸，故其發之也莫可遏耳⑰。

反之：

一人順理則百官順，百官順則萬民莫不順。太和日溢，世運乃復，旋乾轉坤，亦在乎人之自爲耳⑱。

故君、臣之責任，在「調兩間之元氣，挽宇宙之運會」。

(四)

以上所述，乃澤南經世思想之大略。就澤南之全體學術而論，乃是末而非本。本者何？澤南之學蓋來自西銘。西銘曰：「乾稱父、坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處」。澤南釋之云：

人之一身，莫不各有其父也，然推其有生之初，實皆禀氣於天，而爲吾之所資始，故乾亦稱父。人莫不各有其母也，然推其成形之初，實皆賦質於地，而爲吾之所資生，故坤亦稱母。是以人身雖小，與天地之氣之德，混合無間，位乎其中，而爲天地之子焉⑲。

人身至藐然耳，而天地之理無不具於一心。直養無害，其氣可以塞天地，所以成位乎中，與天地並立而爲三。天何嘗大？人何嘗小？特患人自不能充其量耳⑳。

人既由天地而來，禀天地之氣，禀天地之理，於是乃可以言天人合一：

今夫人之與天，詎有二哉？禀天地之氣以成形，氣無異氣也；禀天地之理以成性，道無異道也。性命於人，天而人矣；人順其性，人卽天矣。存乎一身之中，充乎六合之內，無彼此，無間隔也㉑。

天人旣合一，則天之道卽人之道，盡人之道卽所以盡天道矣：

天地有形，大道無形。道不出於形之外，亦不域於形之內也。天地有盡，大道無盡。道卽天地而存，道不隨天地而毀也。至矣哉，孰有加於此者哉！然而道不必求之天地也，卽人而道存也；亦不必求諸人也，卽吾身而道存也。盡乎一身之道，斯可以充宇宙極古今而無間㉒。

⑰ 同②，頁二十一。
⑱ 同②，頁二十二。
⑲ 羅澤南：西銘講義（咸豐九年，長沙刊），頁十五。
⑳ 同⑲，頁十六。
㉑ 同②，頁二十五。
㉒ 同②，頁二十五。

按澤南之意，「道」可分三層。其一，即身而存之道；其二，即人而存之道；其三，即天地而存之道。

> 聖人之道，身心性命之道也。其文雜載於詩、書、禮、樂、易象、春秋，其理散著於視聽言動，君臣父子昆弟夫婦朋友。一事一物，各有當然之則，是皆爲吾性分所固有，我躬所不容已者，非徒供人談笑已也㉓。

所稱「視聽言動」之理，即身而存之道也；五倫之理，則即人而存之道。澤南於後者又推而廣之，以爲政事之中亦有理寓焉，故曰：

> 禮也者，所以昭天地之節者也。天高地下，萬物散殊，聖人因之以定天下之典禮。朝聘有其儀也，燕饗有其則也，昏冠有其度也，喪祭有其章也，宮室輿服、升降、應對、有其等也，是皆順天理之自然，以即人情之安㉔。
>
> 樂也者，所以昭天地之和者也。二氣絪緼，五行順布，聖人則之，以正五聲於律呂。奏之閨門，父子之氣和而親矣；奏之鄉閭，長幼之氣和而順矣；奏之朝廷，君臣之氣和而敬矣；奏之郊廟，神人之氣和而通矣。是故天地訢合，萬物暢遂㉕。
>
> 兵也者，所以行天之討者也。方命虐民，罔畏天威，以兵靖之，而後可以禁萬民之亂㉖。
>
> 刑也者，所以彰天之罰者也。踰閑亂紀，放棄天常，以刑治之，而後可以止萬民之爭㉗。

至於所謂天地之道，澤南以爲：

> 純亦不已，古今之流行不息也。剛柔交錯，四時之錯行不悖也。物來順應，萬物之生生不窮也㉘。

此係指本體之「主動性」而言。此主動性內在於人而言之，即是「誠」，澤南指以爲即是「太極」：

> 天地人，一太極也。至哉道乎！無聲無臭，綱維二五，根柢萬化。至誠無息，天以誠而運也；至順有常，地以誠而凝也。乾知大始，坤作成物，民受其中以生，眞實而無妄者也㉙。

㉓ 羅澤南：羅山遺集（臺北文海影印本）卷五，頁十(P.229)恥不逮齋記。
㉔ 同②，頁十四～十五。
㉕ 同②，頁十五。
㉖ 同②，頁十五。
㉗ 同②，頁十五。
㉘ 同②，頁二十五。

三才並立，一理充周，聽之無聲，視之無形。天非此無以運也，地非此無以載也，人非此無以立也。故曰天地人，一太極也㉚。

天地之道，旣在於人倫、政治，於是盡吾之誠以盡倫、從政，乃人之所當爲、所不得不爲也。何以謂之不得不爲？蓋天地萬物，原是一體，吾自然有民胞物與之感。澤南曰：

我有兄弟，同胞之親也，若民則疏矣。然以乾父坤母之理推之，斯民皆天地之所生，而與吾同稟此氣，同稟此理者，亦吾之同胞也。人與人爲黨與者也，若物則與我不同類矣。然以乾父坤母之理推之，萬物與吾並生於天地之間，而亦同稟此氣，同稟此理者，亦吾之與也。特以其體有偏正之殊，性有明暗之異，於並生之中，民與吾爲同類，物之類與吾不同，故有胞、與之分耳，然亦孰非天地之所生者哉㉛。

故民胞物與，乃推廣吾心而言之。蓋以天地之心爲心，則無不愛之民物：

害虐烝民，暴殄天物，是不啻賊骨肉之恩，而傷父母之心者。至誠盡己之性，以盡人物之性，至於參天地贊化育，誠有不忍隔膜視之故耳㉜。

「不忍隔膜視之」，故曰不得不爲也。盡倫從政，出之於不得不爲，此澤南經世思想之本也。合本末而言，莊周謂之內聖外王，澤南謂之成己成物：

今夫爲學之道，果何如哉？內以成己，外以成物而已。一人之心，萬物咸備，淑身淑世，至理昭著。內顧一身，養性情、正倫紀，居仁由義，祇完吾固有也。外顧天下，萬物皆吾心所當愛，萬事皆吾職所當盡，正民育物，悉在吾分內也。是故宇宙雖大，吾心之體無不包；事物雖繁，吾心之用無不貫。盡己之性，全己之天也；盡人之性，全人之天也；盡物之性，全物之天而不失也。贊化育、參天地，順天之所以爲天而不至於或戾也㉝。

順天之所以爲天而成己成物，乃澤南演西銘之旨而身殞鋒鏑以證之者也。事功之未嘗外於理學，固非淺識浮議之士所測也。

(五)

雖然，事功未嘗外於理學，試問此乃事功之生於理學乎？抑事功之相接相連於

㉙ 同②，頁一。
㉚ 同②，頁二十六。
㉛ 同⑲，頁二十。
㉜ 同⑲，頁二十二。
㉝ 同②，頁四～五。

理學乎？佛家有四緣之說，吾人可借之以明事功與理學之關係

四緣者：因緣、等無間緣、所緣緣、與增上緣也。因緣者，因「親辦自果」，即乙物由甲物直接所生也。等無間緣者，同質之物，無間斷之相續關係也。所緣緣者，能知之主體與被知之客體間的關係也。增上緣者，一事物能於另一事物發生間接之正面影響也。例如母能生子，母於子爲因緣；母需配偶始能生育，則父爲所緣緣；母、父若子皆有某一定期之壽命，此等無間緣也；而家庭則增上緣矣。上例於四緣原義或有不切處，然去原義亦不甚遠。吾人試持此以判理學與事功之關係。

理學與事功之關係，即內聖外王之另一說法也。內聖之學，南宋以來，有程朱與陸王之不同，然皆以大學格致誠正修齊治平之次序爲共許之系統，所爭者僅「格致」之解釋而已。解釋之所以不同，由於雙方前提之各異。就陸王而論，其前提爲「心即理」。此中所指之心，乃「道德心」，所稱之理，乃「道德律則」；道德心之活動即是道德律則，故曰「心即理」。道德心之顯發與擴展，陽明謂之「致良知」。良知所致，陽明謂之格物。自此而誠意、修身，其結果即是成德，是爲內聖之學。自修身而上，齊家、治國、平天下，陽明以爲亦可致良知於彼，而得外王之結果。然其中有不然者：

蓋內聖之性質乃絕對的個人自由，吾人若以道德爲人生之最高目的，則在任何條件之下，我可自主地完成自己之人格。「我欲仁、斯仁至矣」，「求仁得仁，又何怨焉」。外王之性質乃對他人自由之約束。試問以我個人之道德成就，如何能決定他人之自由乎？政治家之個人道德即使已臻聖域，亦不能必然保證其治下之人民皆願履行彼等納稅當兵之義務。已往儒家對此問題之解決之道有三：以個人道德感化之；施以教育啟悟之；或形成一種良好之風俗習慣潛移默化之。此三途皆不能保證必然有效。復次，政治爲羣體生活，約束羣體另有其規範，任何人之內聖成就，只能導致其本人使用此規範之動機正確、方法正確，而不能保證此規範之來源與內容之合理。對羣體生活能直接而有效予以約束者，乃是政治制度。此處所謂制度者，其義有三：一曰政體，二曰政府，三曰法令。昔日儒家之所用心者，概在法令一層，而第一層纔爲政治權力之根本，則甚尠措意及之者，故儒家於政治每顯爲「無力」。制度也、規範也，乃是知識問題，非道德力之所及。道德之高下，不影響知識之多寡也。總之，由內聖之性質與力量以言修身與治國平天下，乃是「增上緣」；而道德心之於道德方是「因緣」關係也。陽明學之不足，由此二緣之辨而顯。

若就程朱一系而論，其前提爲「性即理」。而性乃一靜止之「存有」，於是在大

學系統中，吾人活動之起點乃是認識心。此心所旨歸者，乃是成德；活動之起步點，乃格物致知，格物須藉「物」以得知也，「物」乃成爲所緣緣。所得之「知」，用之於誠意、正心。然而「縱然格得眼前物，如何誠得心中意？」昔人疑之者甚眾，陽明卽因格竹子而病也。然朱子曰：知至則心之全體通明，「心體之明有所未盡，則其所發必有不能實用其力而苟焉以自欺者。然或已明而不謹乎此，則其明又非己有而無以爲進德也」㉞。則知之於德僅屬增上緣，有助於進德而已。唯朱子心中所格之物，乃是「卽凡天下之物」。如是，家國天下皆物也，皆可於此致其知。此種知識當可用之於齊家、治國、平天下，於是朱子學中之認識心，就外王言，乃是因緣；故曰事功未嘗外於理學也。澤南之學，屬於程朱一系，嘗著姚江學辨，掊擊陽明甚力。嘗揭其求知之願曰：

> 因意宇宙之事，無一非至理之所在。吾人爲學，固當於身心下工夫，而於世務之繁瑣，民情之隱微，亦必留心窮究，準古酌今，求箇至是處。庶窮而一家一鄉，處之莫不得其宜；達而天下國家，治之無不得其要；此方是眞實經濟，有用學問。使徒自說性說天，而不向事物上窮求，雖於本原上有所見，終不能有濟於實用也㉟。

其治團練也，蓋取法於戚繼光之書，此亦致知之一端也。或問其制敵之道，答曰：「無他，大學知止數語盡之矣；左氏再衰三竭之言，其注腳也」㊱。大學中知止數語，自程朱之立場解之，乃是求知識時之心路歷程，澤南用之臨陣時之審機度勢，可見認識心心光所及，不僅書籍而已。嘗與國藩書，統籌天下大局，以爲：「黃河、北條之水也，秦晉燕趙之險憑之。大江、南條之水也，巴蜀荆襄徐揚之險憑之。河水渾濁，操舟維艱。長江數千里，一帆可以上下，故東南爭戰，必恃水陸之兼濟。」因數荆州、岳州、武昌、九江爲四害，皆自古用武之國、智謀之士所必爭焉者也。至於皖城、江表重鎭，爲都金陵所必重，而非長江險要之地。建業龍盤虎踞，古稱天險，而地居下流，尤不足以控西北。

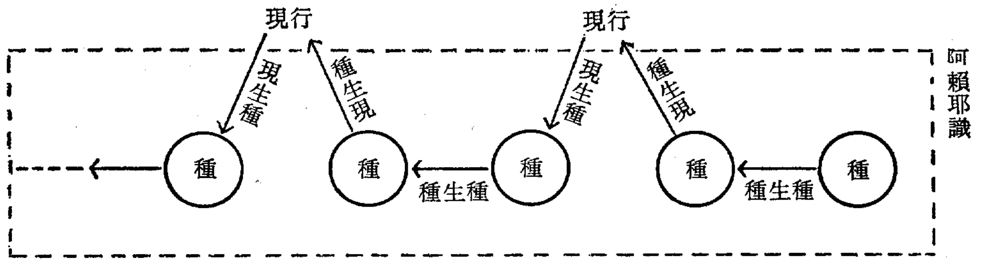
> 賊欲保金陵，必得鄂潯而後無西顧之憂；我師欲復金陵，亦必先收鄂潯而後成建瓴之勢。南條旣清，北條自固。國手下棋，必爭先著，形勢所在，固有不待龜著而後決者㊲。

㉞ 朱熹：大學章句，釋誠意。
㉟ 同㉓，卷六，頁十二(P.290)，與劉孟容書。
㊱ 朱孔彰：中興將帥別傳，卷六下，羅忠節公別傳。
㊲ 同㉓，卷六，頁三十六(P.339)，與曾節帥論東南戰守形勢書。

其後曾、胡之師果由武漢東下，九江旣克，安慶乃復，而太平軍蹙不能復振矣。澤南所謂「眞實經濟，有用學問」，蓋有如是者。於是吾人回顧前言，可斷曰：就陸王之學而論，理學與事功乃相連相接之關係。就程朱之學而論。則事功生於理學也。

或又問曰：澤南究心性理，通知世務，卽在軍中，不廢講學。中興諸將若王珍、李續賓、續宜、蔣益澧、劉騰鴻等皆其弟子，光照聲振，明溥響遠。然天下旣靖，新政漸施，而理學之士，罕能見功洋務者，則理學之於洋務，性之違與？力之絀與？吾人復請借佛家唯識之理以明之。

佛家唯識之言曰：凡一切法，若日月星辰、山河大地，飛潛動植，以及歡愁哀樂之情、幽眇深玄之思、皆吾人識之所變現。識共有八：曰眼、耳、鼻、舌、身，此五識須通吾人生理器官以發者也。曰意識，此須通過吾人之心而發者也。曰末都識，此吾「自我觀念」之所由生也。各識皆由種子合成，故可名之曰識聚」。第八識名曰阿賴耶，前七識之種子皆藏於此，故亦曰藏識。種子有善有惡，有染有淨。先於阿賴耶中發起其勢力，引動前七識產生各種現行；又以現行爲因，回薰第八識，成各類新薰種子。再以新種子爲因，復起前七識之現行。如是輾轉相生，無有已時。



此阿賴耶識，一切有情盡皆有之，爲生死輪迴之主體，其所藏善惡種子之多少，決定其未來輪迴六道中地位之昇降。唯識家之言是否眞係事實，非吾人之所問；吾人茲但取此「阿賴耶識」之觀念，施之社會，俾能解釋理學家之社會功用。蓋人類鮮能按其自由意志，從心所欲。多數羣眾之行爲，受風俗習慣及流行觀念之影響。吾人若視人之行爲第一層，則風俗習慣流行觀念等能左右其行爲者爲第二層。吾人若更進而追究此第二層之由來，立可發現別有第三層爲其根據。吾人之行爲多種多樣，指揮其行爲之第二層亦複雜多端；則爲第二層所依之根本觀念，亦必多式多姿。若視第三層中每一觀念同於阿賴耶識中之種子，則合諸多種子爲一聚，吾人名之曰「社會阿賴耶」。例如今有竊盜爲人所獲，輒有曲諒之言曰：是可憫

也，是爲生活所迫也。有子女棄其衰親，亦有爲之解釋者，曰：此社會轉型期之必然現象也，不可免者也。依吾人觀之，竊盜與棄親爲第一層，相當唯識學中之「現行」；其第二層生活所迫云云、社會轉型期云云、爲現行所解釋者，相當唯識學中之，「末那識」。至於相當於阿賴耶識之第三層，則「唯物史觀」是也。第二層、第三層何以別？曰：第二層爲吾人可以自覺之者，第三層則罕能爲吾人所覺察者也。

於是就理學家之事業活動而論，亦可視爲現行。其所宗之學說，或程朱、或陸王，是爲第二層。而「人生重德」之觀念，則爲第三層中阿賴耶內之種子也。今有人於此，受「重德」觀念之暗示，從事理學之硏究，躬行實踐，是爲種子起現行。此人以其學問精醇，行止端嚴，或復講學於鄉。有羣眾慕而化之，感而信之；雖未必遂解程朱陸王之道，而於「重德」之念，固已淪肌浹髓矣；是爲現生種。羣眾復以重德之觀念暗示其若子若孫，繩繩相繼，是爲種生種。他日復有一人受此暗示而從事理學之硏究與實踐者，於是再演爲種生現。故自社會角色之功能觀之，理學家者，社會阿賴耶中重德種子之受薰及能薰者也。羅澤南十歲就塾，家業零落，四壁蕭然。其大父年將七十矣，爲澤南讀書故，一布袍親持入典肆者六七次；得米，無遠近必親送之館。嘗謂澤南曰：「吾之以汝讀書者，欲汝明大義、識綱常，不墜先人淸德耳」㊳。明年，澤南十一歲，爲染坊撰楹聯曰：生活萬家人命，染成五色文章㊴。可以見其志趣矣。稍長，每自館歸，其母蕭太夫人取先正格言及古人行事之可法者示澤南曰：「此皆汝外祖之所以語我者，汝誌之勿忘」㊵。至三十歲，與王鑫雲同館授徒，常論爲學之要，因取性理一書讀之，遂究心洛閩之學㊶。此社會阿賴耶中重德種子薰成現行之經過也。其後出而治兵。所部將弁，皆其鄉黨信從者，半屬弟子，皆服膺師說，是又現生種矣。諸將之建功立業，是第二次之種生現也。然而澤南現生種之成績，可見之所部諸將之建功立業，不能見之於洋務者何也？曰：吾人吾取佛家四刼之說以明之。

四刼者：成、住、壞、空也，乃佛家說明宇宙循環者。成、世界形成之期也；住、維持定形之期；壞、逐漸崩壞之期；空、世界消滅之期也。每一刼之時間極長。空刼之後，再起成刼，宇宙如是循環無已。此說之是否符於宇宙實際，非吾人

㊳　羅忠節公年譜（同治二年刊），上卷，頁三。
㊴　同上。
㊵　同㊳，頁四。
㊶　同㊳，頁八。

所聞。然成住壞空四階段之觀念，則可取以說明阿賴耶流轉之過程。唯識家形容阿賴耶識：「恒轉如瀑流，阿羅漢位捨」。旣恒轉，復可捨，故必有生滅可言。就理學而言，周敦頤倡之，二程和之，此成刼也。及後從者雲合，心性之說，遍大河以南。宋亡之後，趙復等又挾之北行，言道學者遂徧天下；宋史至爲立道學傳。下及明季，數百年間，雖有程朱陸王之相激，益顯波瀾之壯。而宋明風俗之美，士行之醇，爲後世所稱；此住刼也。迨建州入境，嚴結社講學之禁，尊朱尊王，盡皆箝舌；於是社會阿賴耶中，重德種子之新薰而成者稀矣，此壞刼也。故乾隆中葉以後，吏習官常，日趨日下。羅澤南之重倡理學於湖湘之間，按之四刼，實在壞盡空至之時。社會阿賴耶中之重德種子，存者已不足熏起多量現行。澤南之講友同志，數人而已；相從弟子，半殞疆埸；能負新薰重德種子之任者，兵甲旣卸，年亦垂盡；故澤南之復倡理學，曇花一現而已。法不當機，繼者無人，理學者之不得參與洋務，社會阿賴耶中重德種子之生機不暢所致。非理學本性之拂逆於洋務也，實由其力之絀也。日本之維新也，遲於同治，然參與新政者，封建武士之道德觀念，活躍在心，明治諸臣大多潔行高志，盡瘁王事，以國爲念，故成績斐然。返顧中國：織布廠也、招商局也、鐵路也、海軍也，莫不半敗於人事。盛宣懷富甲東南，慶記公司門庭若市，而欲求國家之振衰起疲，豈可得哉！理學者之不及參與洋務，中國歷史之不幸也。

(六)

百餘年來，國土日削，民生日蹙，於是有重拈儒說爲救世之藥者：康有爲、梁漱溟、熊十力、馬一浮等，次第相鳴。此社會阿賴耶中僅存重德種子之復起熏引之力也。滄海旣易，知識分子之倖脫於赤色網罟之外者，驚定之餘，回顧新儒之言，乃有悅心之感。儒種現行，漸薰漸庶。其積存於社會阿賴耶中，他日必爲建設新中國之一大助力，殆無可疑。然而由上所述，儒家故義，內聖外王，實有矛盾存焉。陸王之說，於內聖爲因緣，於外王爲增上緣。奉其說者，重德輕智，故多莅事欠功。程朱之學，於外王爲因緣，於內聖爲增上。從其學者，導智於德，於外王未得善果；抑多飾貌僞行，取憎於人，慧命之絕，此亦一因。今之君子，重倡儒言，再造「成刼」，可謂任重而道遠。然而如何能使內聖外王貫通爲一，俾吾人能於從政、治學、謀生、勤業之中，安心立命，則今日之急事也。取宿根於先聖，茁新枝於儒學，繼羅澤南之志而越其所見，是固斯篇作者之所禱祝者也。